Några principfrågor i »Den allmänneliga kristna tron».

Lunds teologiska sällskap hade vänligheten att vid sitt årsmöte i april anmoda mig att tala något om de ledande tankarne i min förra året utkomna bok »Den allmänneliga kristna tron». Vad jag vid detta sammanträde yttrade har jag här nedskrivit. En och annan punkt har ytterligare preciserats. Det säger sig självt att jag vid denna utredning endast kunnat upptaga några viktigare principfrågor.

1. *Uppgiften.*

Troskunskapens uppgift är att klarlägga den kristna trons innebörd. Föremålet för denna undersökning är alltså den kristna tron såsom ett levande helt. Det gäller att *förstå* denna tro, att uppvisa vad som är det karakteristiska och väsentliga för densamma, att ådagalägga vad det är som gör den till en *kristen* tro. Denna fixering av uppgiften är tillika en medveten begränsning av densamma. Det krävas koncentration kring det som är troskunskapens enda uppgift. Denna har nämligen ofta fördunklats genom att sammanblandas med allehanda andra uppgifter: religionsfilosofiska, dogmhistoriska och apologetiska. Genom en sådan sammanblandning kommer i själva verket ingen av dessa olika uppgifter till sin rätt. Troskunskapen har icke något som hälst med apologetik att göra. Den kan icke vilja något annat än detta enda: att förstå tron och att framställa dess innehåll i ett inre slutet sammanhang. Allt hänger för troskunskapen på att trons egna karakteristiska synpunkter komma i dagen med största möjliga klarhet. Om någon bevisning av trons sanning kan det icke vara tal. Sanningsfrågan kan endast i så måtto komma till tals som det gäller att företaga en undersökning av trons egen visshetsgrund. Häri ligger ett upptagande och ett fullföljande av Schleiermachers program. Det är emellertid tydligt att Schleiermacher själv icke konsekvent fullföljt detsamma: hans framställning av den kristna tron har tryckts ned av hans allmänna religionsbegrepp.

Att jag kallat min bok »den *allmänneliga* kristna tron» har

blivit föremål för misstankar på en del håll. Man har kunnat mena att det här göres gällande överkonfessionella anspråk eller att det hela skulle, om ett dylikt program fullföljes, löpa ut i något allmänt vagt och obestämt. Det är emellertid ingen tillfällighet att ordet allmännelig står på titelbladet. Närmast betyder det, att troskunskapens syfte måste vara att finna det *äktkristna*. Och detta är ett program som varje medveten troskunskap måste ställa. Man kan icke bara vilja giva en variant av kristen trosåskådning, som skulle stå vid sidan av en mängd andra likaberättigade, t. ex. romerska, varianter, utan man måste i varje fall *vilja* det äktkristna. Även här följes i grunden Schleiermachers intentioner. Visserligen kan man hos Schleiermacher finna bestämningar som visa i annan riktning, men hans intention var den allmänneliga kristna tron: föremålet för troskunskapens arbete är das christliche Bewusstsein och detta Bewusstsein är, såsom Nygren klart visat i sin bok om Dogmatikens grundläggning, icke bara ett individuellt eller ett konfessionellt Bewusstsein, utan das christliche Bewusstsein überhaupt. Vad han syftar till är en framställning av kristendomens *väsen*. Detta är icke heller någon nyhet inom evangelisk kristendom: den evangeliska kristenhetens första dogmatik bar — på goda grunder — titeln loci *communes*. Titeln allmännelig är alltså i överensstämmelse med god evangelisk kristendomssyn och uttrycker ett vida starkare evangeliskt självmedvetande än om det blott skulle stå evangelisk troskunskap på titelbladet. Men på samma gång ligger det — det skall oförbehållsamt sägas ifrån — i detta program en direkt syftning till självrannsakan. Det evangeliska är intet en gång för alla avslutat, med vilket vi skulle kunna slå oss till ro såsom beati possidentes. »Allmännelig» är ett lösenord mot all instängd och uppblåst konfessionalism. Troskunskapen kan endast vilja vara evangelisk därför att och i den mån som det evangeliska hjälper den att fatta det äktkristna.

Leder detta sätt att bestämma troskunskapens uppgift till isolering? Det kunde måhända så tyckas vid första påseende. Men i själva verket har programmet icke något med isolering att skaffa, det innebär endast en nödig koncentration på en central och grundläggande teologisk uppgift: att förstå den kristna trons

egenart. Frågan om trons förbindelse till det mänskliga kulturlivet f. ö. är en annan fråga, som kräver sin egen behandling. För att den skall kunna behandlas fordras insikt i den kristna trons egenart. Och denna insikt skulle endast fördunklas, om framställningen av trons egenart komme att förryckas genom en för tidig inblandning av andra synpunkter.

2. *Grundsynen på kristendomen.*

Kristendomen har sin tillvaro såsom en levande andemakt, vilken bryter sig fram genom tiderna i ett fortgående sammanhang, en obruten kontinuitet. Den är en *dynamis* (Rom. 1: 16), som griper och betvingar människosjälarna.

Denna grundsyn på kristendomen står i en dubbel motsättning. För det första mot all intellektualistisk vantolkning av kristendomen. Den har i senare tid ofta polemiserats mot intellektualism, men trots detta har denna visat sig blott alltför lätt komma igen på bakvägar. Här är oppositionen principiell. Kristendomen är icke närmast en lära, icke tankar om Gud och den översinnliga världen, utan i stället en levande kraft. Detta innebär emellertid icke något undanskjutande av trons intellektuella sida. Men det göres allvar av att trostankarna äro uttryck av tro, icke föremål för tro, samt därav att dessa uttryck äga en symbolisk karaktär. För det andra står denna grundsyn i motsättning till all individualism, som ställer den enskilde isolerad, och som onekligen ofta gjort sig bred inom den senare teologien. Tron uppstår i den kristna gemenskapen och den lever i den kristna gemenskapen. Detta hänger omedelbart tillsammans därmed att kristendomen möter oss såsom en levande andemakt i det närvarande. Det berättigade i talet om kristendomens individualism ligger däri att det kristna gudsförhållandet är av personlig och omedelbar art: det gäller, såsom Augustinus sade, Gud och själen, intet annat. Men det missvisande ligger däri att man har varit benägen att förbise, hurusom denna livsgemenskap med Gud uppleves i och genom den kristna gemenskapen. Kristendomen är till som gemenskap, såsom Gesamtleben för att tala med Schleiermacher, som onekligen visste något om denna sak, låt vara att hans tankegång var tämligen abstrakt. Denna kristendomens karaktär kan icke förbises utan att vi förgripa oss på det andliga livet och dess existensvillkor. I den kristna gemenskapen möta vi livskrafterna: Kristus, hans Andes makt.

Huvudtanken blir alltså: den levande uppenbarelsen. I uttrycket levande ligger dels att uppenbarelsen är ständigt fortgående — icke upphörande vid en viss tidpunkt i historien — och dels att den är helt och hållet aktivt fattad: uppenbarelsen är den Guds fortgående gärning, genom vilken han överväldigar och betvingar människorna, sålunda upprättande sitt herravälde i människosjälarnas värld. Här faller den frågeställning sönder, som frågar om Gud uppenbarar sig omedelbart eller genom medel: Gud uppenbarar sig »genom medel», men denna hans uppenbarelse är icke desto mindre alltid omedelbar och direkt. »Uppenbarelsen» är icke någon tredje storhet som skulle ställa sig emellan Gud och människosjälen.

Karaktären av denna fortgående uppenbarelse är bestämd genom kristusgärningen. Den är kvalitativt bestämd av den gudomliga kärleksviljans segrande genombrott i Kristus. Detta ger den kristna gudsbilden dess karakteristiska drag. Och troskunskapens arbete går framför allt ut på att fastställa dessa drag. I denna mening gälla Luthers ord om Kristus: und ist kein andrer Gott. Den kristna trons gudsbild är icke vilken vag och obestämd gudsbild som hälst: den är framför allt annat bestämd därav att den gudomliga kärleksviljan segrar på Korsets väg.

Se vi tillbaka på denna grundsyn, så kunna vi här iakttaga ett sammanhang med Schleiermacher, men på samma gång en karakteristisk åtskillnad från honom. Sammanhanget ligger däri, att även hos Schleiermacher denna dynamiska syn är starkt framträdande liksom också däri att han betonar hurusom kristendomen har sin tillvaro såsom ein Gesamtleben. Olikheten ligger icke bara däri att detta Gesamtleben här är vida mera konkret och levande fattat än hos Schleiermacher, utan också och framför allt däri att Schleiermacher fattar saken dynamiskt-evolutionistiskt, medan den däremot här ses dynamiskt-dramatiskt: gudsviljan förverkligar sig genom övervinnande av motstånd. Här föreligger en genomgående och djupt ingripande åtskillnad.

3. *Trostankarnas legitimation.*

När det gäller att klarlägga den kristna trons innebörd och innehåll, är troskunskapen närmast hänvisad till det trosvittnesbörd, i vilket den kristna tron tiderna igenom tagit sig uttryck. Då detta trosvittnesbörd nu uppvisar stora olikheter och betydande nivåskillnader, uppstår frågan om huru trostankarna skola kunna legitimeras såsom äktkristna.

Vid denna legitimation kunna vi överhuvud icke använda någon utvärtes och legalistisk måttstock. En sådan utväg skulle visserligen vara bekväm. Men en dylik princip är, vare sig den bestämmes på det ena eller andra viset, icke möjlig att tillämpa. Att verbalinspirationsteorien icke låter sig tillämpas är uppenbart, alldenstund den, så snart man konsekvent vill göra den gällande, leder till en upplösning av troslärans kristna halt. Man kan icke ostraffat utgiva allt bibelns innehåll för likvärdigt gudsord. Men lika litet låter sig någon annan formell måttstock brukas. Så kan man icke heller utan vidare, som en historicistisk tankegång stundom velat, hänvisa till »Jesu lära» såsom den fasta måttstocken. Jag kan i detta sammanhang lämna åsido frågan om den säkerhet med vilken man kan bestämma vad som rent historiskt går tillbaka till den historiske Jesus. Det intressanta är att observera, att de framställningar, som velat bygga på denna grund, i själva verket icke förmått göra det. Man har funnit sig nödsakad att företaga en gallring också med hänsyn till Jesu »lära». Så har man t. ex. givetvis icke kunnat i framställningen av den kristna trons innehåll kunnat infoga Jesu tankar om den omedelbart förestående änden, åtskilligt annat att förtiga. Detta visar att det avgörande icke bara är det nakna faktum, att något blivit sagt av den historiske Jesus, utan att man också har andra grunder — fast man icke gör sig klart reda för dem. I själva verket ligger det bakom denna position en oövervunnen rest av romersk auktoritetsuppfattning.

Detta avvisande av *all* utvärtes legalistisk auktoritet betyder emellertid icke att bibelns »normativa» ställning skulle undanskjutas eller fördunklas. Visserligen är det nya testamentet, om man så vill, ett led i traditionen. Den enklaste eftertanke säger oss, att bibeln icke är kyrkans grund utan i stället ett utslag av dess trosvittnesbörd. Men icke desto mindre intager bibeln en särställning. Denna särställning beror på det faktum, att den kristna gudstron är kvalitativt bestämd genom den kristusgärning, på vilken den vilar. Bibeln är för oss det första och grundläggande vittnesbördet om denna kristusgärning. Därmed intar bibeln en principiellt grundläggande ställning i trosvittnesbördet. Bibelns »normativa» betydelse för troskunskapen beror alltså helt enkelt därav att den gudsbild, som är A och O för troskunskapen, är principiellt och kvalitativt bestämd genom bibelns vittnesbörd om kristusgärningen.

Men detta betyder icke att troskunskapen skulle förhålla sig likgiltig till det efter-bibliska trosvittnesbörd, som flyter fram inom kristenheten såsom en aldrig sinande ström. Kristenhetens historia låter sig varken betraktas såsom avfall eller såsom en ständigt och jämnt fortlöpande utveckling. Den vet om både nederlag och segrar, förvanskning och förnyelse sida vid sida om varandra. Den vet alltså om en Andens fortgående ledning in i sanningen, s. a. s. om en fortgående exploatering av de rikedomar som blivit oss givna genom kristusgärningen. Allt sådant kan troskunskapen icke förbigå, försåvitt som den ju skall ha sin blick riktad på tron såsom ett levande helt. Vi kunna icke låtsa som om kristenhetens samlade, rika livserfarenhet icke existerade.

Därvid dragas vi i första hand till de stora trosvittnen, som tid efter annan uppstått inom kristenheten och som förmått att giva oss starka och ursprungliga uttryck för vad de sett. Ingen kommer här i paritet med Luther. Ingen förnyelse i kristenhetens historia tränger djupare in än den som kom med honom. Men lika uppenbart är att den tradition, som ville bygga på honom endast ytterst bristfälligt förmått tillgodogöra sig hans djupaste tankar. I fråga om detta fortgående trosvittnesbörd gäller för troskunskapen regeln: hellre det primära än det sekundära. Därför: hellre Luther själv än de evangeliska bekännelseskrifterna — Augustana, Apologien, för att icke tala om Konkordieformeln! Därför gäller det ock för troskunskapen att utnyttja det utomordentliga primärmaterial, som så rikligt förekommer i den kristna kyrkans psalmskatt.

Det är givet att en legitimation av denna art skall erbjuda

vida större svårigheter än en legitimation, som tror sig kunna lösa alla svårigheter genom att hänvisa till någon faststående formalistisk-legalistisk måttstock. Det var vida bekvämare då man trodde sig kunna avgöra allt genom att endast säga: det står skrivet där eller där. Kraven på troskunskapens arbete blir större, i samma mån som det blir ofrånkomligt klart att det avgörande icke kan vara det nakna faktum att något är sagt av den eller den »auktoriteten», utan i stället måste ligga i den inre halten. Ett huvudsakligt hjälpmedel kommer nu att ligga i det inre sammanhanget, i systematiken. Varje kristen trosutsaga måste stå i ett inre sammanhang med centrum: den gudsbild, som avtecknar sig i kristusgärningen. Därmed är det också givet att det måste finnas ett inre sammanhang mellan alla enskilda kristna trostankar. Där detta sammanhang brister, måste det föreligga något fel med de trostankar som vilja göra sig gällande såsom kristna. Väl inneslута de kristna trostankarna vissa ofrånkomliga spänningar, men detta är ingen instans mot det inre sammanhang, om vilket här är tal. Man kan icke i en trostanke neka vad som bejakas i en annan. Ett exempel kan belysa saken. Den gamla s. k. ortodoxien hävdade i sin kristologi energiskt Guds effektiva närvaro i Kristus, i försoningsläran däremot betraktades Gud såsom stående utanför Kristi frälsningsgärning, förhållande sig avvaktande till dess resultat — Gud är icke på allvar tänkt såsom den effektivt verksamme i frälsningsgärningen. Det finnes då en gapande klyfta mellan kristologi och försoningslära och detta är ett osvikligt tecken på att den kristna grundåskådningen icke kommit till uttryck.

Det ligger i sakens natur att en troskunskap, som arbetar efter dessa principer, aldrig skall kunna göra anspråk på att hava sagt det slutgiltiga ordet: »den rena läran» är ett ideal, som vi alltid måste söka närma oss i fortsatt sanningssträvan.

4. *Ställningen till historicismen.*

Med »historicism» förstår jag den åskådning, som fattar uppenbarelsen såsom ett isolerat faktum i det förflutna. Såsom det redan av det föregående framgår, befinner sig Den allmänneliga kristna tron i en påtaglig opposition mot en dylik åskådning.

Orsaken till denna opposition är icke bara och icke ens närmast tanken på den osäkerhet, som skapats av den nutida historisk-kritiska forskningen. Ännu mindre är det någon rädsla för denna forskning. Den omtalade oppositionen har framför allt rent religiösa grunder. Historicismen ställer oss inför en en gång given lära eller, där den är som bäst, inför ett mänskligt liv, som en gång levats. Den blir därigenom gärna intellektualistisk. Och den skiljer oss under alla omständigheter från den gudomliga uppenbarelsen: den räknar icke med att uppenbarelsen är en levande makt i det närvarande. Den ger därigenom en verklighetsfrämmande bild: den ställer nämligen mellan oss och »uppenbarelsen» *ett vacuum som icke finnes.*

Jag kan här anknyta till några ord i min framställning, som en och annan av mina granskare uppenbarligen funnit suspekta. Historicismen hänvisar till att det en gång för 1900 år sedan funnits en man, som förkunnat Gud såsom vår Fader och som levat ett liv präglat av den renaste och djupaste gudsförtröstan. »Vore detta verkligen *allt* vi hade att säga om uppenbarelsen, så skulle vi svårligen ha någon anledning att tala om denna uppenbarelse såsom en grundval för vår tro.» Då skulle »Jesu ljusa tro te sig såsom en främmande värld, till vilken vi icke ägde någon förbindelse» etc. Hela tonvikten ligger här på det kursiverade ordet *allt.* Meningen är icke att på något sätt undanskymma betydelsen av den »historiska uppenbarelse» som här möter, men hela framställningen går i stället ut på att uppenbarelsen icke kan betraktas *endast* såsom ett isolerat faktum i det förflutna. Vore detta *allt,* så skulle den historia, till vilken man hänvisar te sig såsom en främmande värld för oss: vi skulle icke *känna igen* »uppenbarelsen». Här har det — för en verklighetstrogen syn — sitt fulla berättigande att hänvisa till »det levande andesammanhanget». Vi stå icke isolerade med ett stycke förgången historia. Vi bliva burna av den levande ström, som flyter fram i vårt släkte. Eller — för att taga en annan bild: den heliga elden är tänd och brinner ibland oss. I ljuset av dess sken öppnas våra ögon för den gudomliga meningen med Jesu fullkomnade livsverk. Det råder så i Guds uppenbarelses historia en ständig växelverkan mellan det som skett och det som alltjämt sker: det som allt-

jämt sker har sin kraft av det som skett, och det som sker får sin gudomliga verifikation av det som alltjämt sker, där Kristus genom sin Andes makt betvingar människohjärtana.

Med denna grundsyn på den kristna trons livsvillkor vinna vi nu också en frimodig hållning med hänsyn till de genom den historisk-kritiska forskningen skapade svårigheterna. Hur mycket vi än glädjas åt denna forskning, hur mycket vi än kunna ha den att tacka för i fråga om vidgad kunskap, så kunna vi dock icke gärna blunda för de svårigheter, som den också onekligen ställt oss inför. Det är en ofrånkomlig nödvändighet att här söka vinna en principiell uppgörelse. Det är därvid en helt underordnad fråga, om den exegetiska forskningen intar en mera eller en mindre skeptisk hållning till de historiska urkunderna. Uppgörelsens nödvändighet beror icke på forskningens större eller mindre radikalism eller konservatism, utan på själva förhandenvaron av den historisk-kritiska forskningen.

Trons liv kan icke göras beroende av om den ene exegetiske forskaren skulle få rätt gent emot den andre. Från en dylik olidlig situation befrias vi, när vi befrias från historicismens verklighetsfrämmande tankegång. Det blir icke längre någon livsfråga för tron att med historisk säkerhet kunna avgöra var i de enskilda fallen gränsen går mellan det som går tillbaka på Jesus själv och det som härstammar från lärjungarnas trosvittnesbörd. Lika litet är det någon livsfråga att kunna historiskt avgöra vad som hör med till och vad som icke hör med till Jesu självvittnesbörd. Det för tron i sista hand avgörande är nämligen icke vad Jesus menat om sig själv, utan vad Gud menat med honom och hans livsverk. Och detta senare står för trons öga fram i en genomskinlig klarhet, som är oberörd av alla historisk-kritiska undersökningar. Ty när trons öga ser det som skett i ljuset av det som alltjämt sker, ställas vi inför den gudomliga kärlekens faktiska genombrott på självutgivelsens väg. — Jag vill naturligtvis icke säga att alla svårigheter, som knyta sig till problemet tro och historia därmed skulle vara röjda ur vägen. Det ligger i sakens natur att vissa spänningar här åter och åter skola göra sig gällande. Men en frimodig position låter sig dock vinnas.

Slutligen må det observeras, att en dylik uppgörelse med den

historisk-kritiska vetenskapen ligger i linje med de uppgörelser, som troskunskapen tidigare företagit i förhållande till den filosofiska metafysiken och till naturvetenskapen. Lika litet som tron vill bygga på de föregivna resultaten av en filosofisk metafysik och lika litet som den bygger på naturvetenskapens resultat eller teorier, lika litet kan den betrakta såsom sin grundval vad den historisk-kritiska vetenskapen möjligen kan utdestillera som resultat av sina forskningar. Det är alltså fråga om en fortsättning av det frigörelsearbete, som sedan länge pågått.

5. *Gudsbilden.*

Såsom redan av det föregående framgår, är gudsbilden för troskunskapen det centrum, kring vilket det hela kretsar. Här gå alla trådar samman — helt naturligt, ty Gud är trons enda föremål. Min framställning har alltså en starkt teocentrisk karaktär. På samma gång följer det av hela grundsynen på kristendomen, att den gudsbild som här tecknas skall vara bilden av den levande, alltfort verkande Guden — detta i motsättning till de deistiska strömningar, som utövat ett så starkt och ödesdigert inflytande inom teologien.

Hela den senare teologiens behandling av gudsbilden kan sägas vara karakteriserad av en mer eller mindre stark tendens att framhäva kärleken såsom den kristna gudsbildens behärskande innehåll. Detta innebär en oerhörd vinst i jämförelse med den splittrade och diffusa gudsbild, som mött inom en äldre teologi och som till sin bakgrund har dels ett starkt spekulativt inslag och dels en på verbalinspirationsteorien vilande biblicism. Men *en* sak är *att* kärleken hävdas såsom gudsbildens behärskande innehåll — en annan sak är *huru* detta sker. Och det torde knappast kunna förnekas, att den gudomliga kärleken ofta skildrats på ett sätt, som svårligen varit ägnat att låta dess suveräna höghet, dess renhet och dess outgrundliga djup komma till sin rätt. Risken har varit, att det mera blivit mera fråga om en tanke, som vi taga i vår tjänst än den suveräne Herren, eller också att den gudomliga kärlekens radikala motsättning till det onda fördunklats, varigenom man förlorat känning med den kristna trons djupaste tankar om den gudomliga kärlekens segrar på kärlekens offerväg, eller

ock slutligen att man velat infoga den gudomliga kärleken i en konsekvent genomförd monistisk livsåskådning, varigenom den ovillkorligen mister sin halt.

I Den allmänneliga kristna tron är *heligheten* tecknad såsom gudsbildens *bakgrund, kärleken* såsom dess alltbehärskande *innehåll*. I detta sammanhang vill jag anmärka, att bokens huvudrubriker — den helige, helgelsen och de heligas samfund — helt och hållet äro tänkta såsom s. a. s. rambegrepp, vilka äro tillräckligt vida för att famna om det hela. När Gud i den första huvudrubriken benämnes den helige, är alltså därmed ännu ingenting utsagt om den kristna gudsbildens karakteristiska innehåll. Heligheten fattas uteslutande såsom den bakgrund, mot vilken gudsbilden avtecknar sig. Betydelsen av denna bakgrund är framför allt en trefaldig: heligheten är icke något som vi taga i vår tjänst, den helige möter oss såsom ofrånkomligt betvingande — detta i motsats till all »religiös» eudemonism; heligheten inskärper avståndet mellan det gudomliga och det mänskliga — detta i motsats till en mystik, för vilken detta avstånd försvinner; heligheten ställer oss inför det osägbara, det åskådliggör gudstrons irrationella moment — detta i motsats till all teologisk rationalism.

Den kristna gudsbilden karakteriseras därav att den helige är Kärleken. Alla utsagor som den kristna tron gör om Gud äro utsagor om hans kärlek. Guds motsättning till det onda är alltigenom en den rena kärlekens motsats, just därigenom är denna motsats radikal. Guds makt är alltigenom en kärlekens makt, endast därigenom är denna makt suverän. Mot denna samlade och enhetliga syn på gudsbilden svarar en enhetlig syn på Guds gärning. Denna gärning låter sig ses från tre huvudsynpunkter: frälsning, skapelse, dom; men det är i grund och botten endast fråga om en och samma gudsgärning, som betraktas från olika synpunkter. Det väsentliga är att Gud förverkligar sitt herravälde i en fortgående skapelse, som på samma gång är frälsning och dom.

Guds kärleksvilja realiseras under form av seger över motstånd. Här kommer den dynamiskt-dramatiska synpunkten till uttryck kontra den dynamiskt-evolutionistiska. Världsloppet ses av den kristna tron såsom ett drama. Icke allt det som sker återspeglar den gudomliga kärleksviljan. Tillvaron sluter också inom

sig sådant som står denna vilja emot: synden och dess följder. Kristendomen rymmer inom sig ett dualistiskt element. Den är icke en religion, som rationellt förklarar allt. Tron låter med Luther tusen gånger hellre gåtor stå olösta än den ger sig in på förklaringar av Guds förhållande till världsloppet, som förvandla svart till vitt och förklara bort det som för den kristna livserfarenheten är det väsentligaste av allt: den gudomliga kärleksviljan. Men denna dualism är på samma gång begränsad: Guds kärleksvilja är icke en makt sidoordnad med en rad andra makter, utan den enda suveräna makten, inför vilken all annan »makt» blir till intet.

Det är icke möjligt att i denna uppsats gå närmare in på den följande framställningen av det kristna trosinnehållet. Framhållas må emellertid att det hela står i ett omedelbart sammanhang med den tecknade gudsbilden. Så blir, vad frågan om Gud och Kristus beträffar, huvudtanken den, att Gud är subjektet i Kristi livsverk. Detta livsverk ter sig såsom den gudomliga kärleksviljans segrande genombrott på korsets väg. Denna synpunkt står i en dubbel motsättning: dels mot »ortodoxien», enligt vilken Gud i själva verket står utanför, under det att Kristus utför sitt frälsningsverk, dels mot den i senare teologi ofta förekommande tanken, att huvudsaken endast är en förkunnelse om Guds kärlek: intetdera betraktelsesättet visar sig äga någon klar blick för den gudomliga kärlekens hårda villkor i människolivets värld.

Förlåtelsen är icke bara något negativt, utan framför allt något positivt — den fortgående gudsgärning genom vilken Gud insätter människan i livsgemenskap med sig. Tron är uttrycket för denna livsgemenskap. Tron är på en gång en gåva och ett vågstycke, och likaledes på en gång ägande och hopp. När tanken på Guds effektiva närhet så kommer till uttryck i trosbegreppet, är avsikten därmed icke att undanskymma trons karaktär av »förtröstan». Syftet är i stället att framhålla, att den Gud på vilken vi förtrösta icke är den fjärran varande, utan den som är närvarande och levande mäktig i det närvarande. Häri ligger alltså en omsorg om trons innerlighetssida, vilken onekligen kommit till korta inom den ritschlska teologien.

Det skulle varit lockande att söka klarlägga förhållandet mel-

lan Den allmänneliga kristna tron och den teologi, som var den dominerande vid tiden omkring sekelskiftet. En dylik utredning skulle emellertid föra alldeles för långt. Den som känner denna teologi kan f. ö. själv lätt se huru härmed förhåller sig. Det finns både ett påtagligt sammanhang och nog så starka divergenser. Däri ligger från min sida intet underskattande av detta teologiska skede, som nu torde kunna sägas tillhöra historien. Det har i många hänseenden gjort en synnerligen betydelsefull insats. Men något slutgiltigt ord kan det ju icke göra anspråk på att hava sagt — det lika litet som vår egen tid. Varje teologiskt skede får glädja sig, om det kan draga något strå till stacken — när det gäller en så outtömlig uppgift som troskunskapens.

Gustaf Aulén.

Förbindelselinjer mellan svensk och tysk kyrka.

Föredrag hållet vid öppnandet av den svenska feriekursen i Heidelberg 1923 i universitetets gamla aula av d:r *H. v. Schubert.*

Som inledning till en svensk kurs på tysk botten synes ett föredrag sådant som det bebådade, en överblick över de historiska förbindelselinjerna mellan Sverige och Tyskland, vara synnerligen lämpligt. Ingen förbindelse är starkare och visar tydligare vår själsfrändskap än den, som sammanhänger med det religiösa livet, med själens högsta livsyttringar och de djupaste idéerna om gud, världen och människorna. En blick på de kyrkohistoriska förbindelselinjerna mellan våra båda folk ger en god grund för vårt gemensamma arbete. Mer än en kort översikt kan det visserligen ej bli tal om, blott ett anslag av enstaka toner eller ackord, men kanske väckas därvid hos Eder hågkomster av hela kompositioner, av upplyftande symfonier, till vilka våra folk gemensamt lyssnat och vilkas toner leva kvar inom oss alla, även om vi ej alltid äro medvetna därom.

Vi ha skänkt Eder Luther, Ni oss Gustav Adolf, med dem ha vi väl nämnt de främsta namnen. Men de skulle ej fylla oss med en så upplyftande känsla, om vi ej redan förut haft en gemensam andlig utvecklingshistoria, något som ensamt kan